

## Európske priestory očami ostrovanov: dve storočia britskej antropológie na Balkáne

**DOBROTA PUCHEROVÁ**

Ústav svetovej literatúry SAV

### 1. ÚVOD

V roku 1978 vydal palestínsky literárny kritik Edward Said knihu *Orientalism: Western Conceptions of The Orient* (Orientalizmus: západné koncepcie Orientu), ktorá sa dnes často považuje za prelomové dielo v oblasti antropológie a literárnej vedy, ale aj iných vedných odborov, ako napríklad geografie a histórie, a signalizuje nástup postkolonializmu ako nového myšlienkového smeru v štúdiu kultúry.<sup>1</sup> *Orientalizmus* mapuje európsky výskum kultúr Blízkeho východu v 19. a 20. storočí analýzou nespočetných misionárskych zápiskov, antropológických, archeologických a historografických štúdií, skutočných, fiktívnych a polofiktívnych cestopisov, politických traktátov, lexikografických diel, románov a iných textov od prevažne britských a francúzskych autorov. Vychádzajúc z tézy Michela Foucaulta, francúzskeho exponenta postštrukturalizmu, že poznanie je hlavným nástrojom moci, Said tvrdí, že európske produkovanie poznatkov o Blízkom východe bolo nástrojom epistemologického a následne politického podmanenia si tohto geografického regiónu, ktoré navždy pre-rozdelilo koncepciu svetového priestoru medzi „Západ“ a „ostatných“ („the West and the rest“). „Produkovanie poznatkov“ je tu zámernou náhradou pojmu „výskum“, pretože podľa Saida európske vnímanie Východu nevychádzalo z objektívneho pozorovania, ale zo zažitých stereotypov a predsudkov. Saidovo pejoratívne použitie slova „orientalizmus“ preto označuje tento takzvaný „vedecký výskum“, ktorý stáročia starým predsudkom prepožičal inštitucionálnu autoritu a oficiálnu „objektívnosť“.

Said odhaľuje obrovský systém poznatkov, pomocou ktorých Európania v 19. storočí nastolili svoju moc nad významami východných kultúr a pevne rozdelili svetový priestor na „Západ“ a „Orient“, čo nezodpovedalo geografickému, ale politickému vnímaniu sveta. Kým k „Západu“ patrila Európa a Severná Amerika, „Orient“ bola Ázia a severná Afrika. V tomto binárnom videní stoja Západ a Orient vo vzájomnej opozícii, no nie je to rovnocenná opozičnosť. Said poukazuje na to, že Orient v tejto podobe je po všetkých stránkach menejcennejší ako Západ. Ak je Západ racionálny, progresívny, spravodlivý, mierumilovný a demokratický, tak Orient je iracionálny, spiatočnícky, násilnícky, pomstychtivý a absolutistický. Tieto stereotypy pochádzajú zo stáročnej reálnej hrozby islamu v Európe a bojov medzi islamom a kresťanstvom o Jeruzalem, ako aj z osvietenského humanizmu, ktorý dodal Európanom

novú sebaistotu a pocit nadradenosti.<sup>2</sup> Said vysvetľuje, že Orient sa stal protipólom osvietenstva a porovnávaním s Orientom si Západ upevňoval vlastnú identitu.<sup>3</sup> Podľa neho si Západ predstavuje Orient ako uväznený v stredoveku. Obyvatelia Orientu sa v týchto predstavách spájajú s primitívnosťou, pasivitou, lenivosťou, nečestnosťou a celkovou morálnou zdegenerovanosťou. Orientálni muži sú zoženšteni a orientálne ženy promiskuitné.<sup>4</sup> Kvôli rozšírenej ikonografii Orientu ako háremu, ktorý v Európanoch vzbudzoval závišť a túžbu, je Orient často opisovaný ako romantické miesto, na ktorom cestovateľa očakávajú nekonečné sexuálne radovánky.<sup>5</sup> Orient je preto paradoxným miestom podvedomých túžob Európana, ktorý hľadá únik z pevne vymedzeného priestoru osvietenského racionalizmu, no zároveň si túto identitu potrebuje upevniť – túžob, ktorých konkrétnym vyjadrením bol európsky koloniálny rozmach v 19. storočí.

Saidov *Orientalizmus* sa stal terčom mnohých kritikov, ktorí knihu obvinili z ahistorizmu a prehliadania histórie aktívneho odporu voči orientalistickým stereotypom zo strany východných vedcov, spisovateľov a politikov, ale aj zo strany európskych antikoloniálnych teoretikov a aktivistov.<sup>6</sup> Títo kritici však prehliadli, že Said nedefinuje orientalizmus ako vyslovene politický diskurz; naopak, poukazuje na to, že orientalizmus vzrástol a udržal sa vďaka svojej rozšírenosti v populárnych žánroch ako romány, cestopisy, opera a podobne, ktoré upevňovali orientálne stereotypy v povedomí širokej populácie.<sup>7</sup> Ďalšia kritika poukázala na to, že krajiny Blízkeho východu, na ktoré sa Said sústredil, boli zlým príkladom jeho teórie, pretože tieto oblasti boli pod priamou európskou politickou kontrolou len veľmi krátky čas, a že India by bola bývala oveľa vhodnejším príkladom, no Said mal osobné aj politické dôvody pre svoj záujem o Blízky východ.<sup>8</sup> Saidovi sa vyčítalo aj to, že vynechal orientálne cestopisy európskych žien, ktoré výrazne komplikujú binárne ponímanie vzťahu Západ–Orient ako mužsko-ženskej dynamiky moci a podmanenia.<sup>9</sup> Napriek tejto kritike však *Orientalizmus* zostáva kľúčovým dielom postkoloniálnej teórie, tendencie, ktorá v súčasnosti dominuje v teóriách literatúry a kultúry vo Veľkej Británii a bývalom britskom Commonwealthe. Postkolonializmus poukazuje na hegemoniu západného poznania, ktorá ešte stále pretrváva: Západ určuje, čo je poznanie, čo je dôležité poznať a čo sú okrajové alebo nevedecké poznatky. Postkolonializmus sa snaží destabilizovať túto hegemoniu a metaforicky „obracať svet na hlavu“ privilegovaním okrajových foriem poznania, akými sú poznatky, ktoré nevychádzajú zo západnej vedy, ako napríklad ústna história, skúsenosti menšín alebo ľudí z najchudobnejších krajín, a týmto spôsobom odhaľovať, ako svet vidia ľudia, ktorí nežijú v západnom svete.

Hoci Said opisuje vzťah medzi západnou Európou a krajinami Ázie a severnej Afriky, jeho pojem „orientalizmus“ je možné rozšíriť na európske ponímanie celého zvyšného sveta okrem Severnej Ameriky, Austrálie a Nového Zélandu, ale aj zúžiť na vzťah medzi „západnou“ a „východnou“ Európou. Toto pomyselné rozdelenie európskeho priestoru siaha prinajmenej do 18. storočia, keď si francúzski a britskí cestovatelia začali vytvárať imaginárne hranice osvietenského sveta a barbárskej inakosti. Cestopisy z tohto obdobia opisujú krajiny východnej Európy senzaciechtivým štýlom *Gulliverových ciest* ako exotickú, divú krajinu, kde žijú „divosi, čo sa začínajú civilizovať.“<sup>10</sup> Ako to v roku 1846 zhrnul Balzac v románe *La Cousine Bette* (Sesternica Beta):

„Obyvatelia Ukrajiny, Ruska, dunajských nížin, stručne povedané, Slovania, tvoria hranicu medzi Európou a Áziou, medzi civilizáciou a barbarstvom.“<sup>11</sup> Týmto vytlačeníím za hranicu Európy sa východná Európa v 19. storočí dostala do ostro sledovanej pozície vývinového štádia medzi „barbarstvom“ a „civilizáciou“. Vďaka bezprostrednej blízkosti so Západom sa východná Európa stala akousi experimentálnou arénou, v ktorej bolo možné testovať osvietenké spoločenské a politické teórie a skúmať analytické možnosti modernej etnografie, antropológie a rasových teórií.

Nasledujúca štúdia analyzuje vývoj britskej konceptualizácie Balkánu na základe troch náhodne vybraných antropológicko-cestopisných diel, ktoré predstavujú tri rôzne obdobia v histórii vzťahov medzi Britániou a východnou Európou: viktoriánske obdobie, obdobie studenej vojny a obdobie po páde komunizmu v Európe. Cieľom štúdie nie je odborne posúdiť vedeckú hodnotu týchto textov, čo by bolo mimo kompetencie autorky. Zámerom je analyzovať metodológiu a jazyk týchto textov očami orientalizmu a postštrukturalizmu, podľa ktorých jazyk sám vytvára významy a epistemologické systémy, ktoré sú nástrojom moci. Záverom štúdie je reflexia o moci, ktorá sa skrýva v jazyku niektorých dokumentov, mediálnych správ a prejavov týkajúcich sa rozširovania Európskej únie.

## **2. „STRETNUTIE S MLADŠÍM BRATRANCOM“: BRITSKÁ ANTROPOLÓGIA NA BALKÁNE VO VIKTORIÁNSKOM OBDOBÍ**

V roku 1870 Oxfordská univerzita ako prvá v Británii presadila myšlienku východnej Európy ako predmetu vedeckého výskumu a založila fond na podporu príležitostných prednášok a výskumu. V roku 1904 vzniká v Oxforde katedra slavistiky a ruština sa dostáva na katedru moderných jazykov. Celoštátny akademický záujem o v Európu nastáva okolo roku 1917, keď víťazstvo bolševikov vo Veľkej októbrovej revolúcii a ich politické ambície vyvolali na Západe obavy, a súčasne, keď zo skazy prvej svetovej vojny povstali nové slovanské štáty. Po celej Británii zrazu vznikali katedry slavistiky: na University College London v roku 1915, v Glasgowe v roku 1917, v Leedsi v roku 1918 a v Manchestri v roku 1919. Akademický výskum východnej Európy v Británii mal rozhodujúci vplyv na „vznik“ východnej Európy v povedomí Britov ako samostatného, exotického, neeurópskeho priestoru.<sup>12</sup> Termín „Východná Európa“ s oboma veľkými písmenami, ktorý sa rýchlo ujal a pretrváva dodnes, signalizuje, že nejde o geografické, ale o politické označenie: Grécko sa nikdy nepovažovalo za súčasť „Východnej Európy“, zatiaľ čo susedné Turecko sa odjakživa považovalo za Blízky východ.

Antropológ a cestovateľ Sir Arthur Evans (1851–1941) bol jedným z hlavných predstaviteľov vedeckého výskumu východnej Európy v Oxforde po roku 1870 a priekopníkom nových metód etnografie, antropológie a rasovej teórie. Pred tým, než sa stal popredným archeológom v Grécku, kde pokračoval v šlapajach Heinricha Schliemannna, a kurátorom slávneho oxfordského Ashmolean Museum (1884–1908), Evans strávil niekoľko mesiacov cestovaním po Balkáne. Tieto skúsenosti sa stali predmetom jeho diela *Pešo cez Bosnu a Hercegovinu počas povstania v auguste a septembri 1875* (1876).<sup>13</sup>

Balkán priťahoval pozornosť britských antropológov najmä kvôli exotickému

islamu a jeho kombinácii so slovanskými etnikami, čo bolo v očiach Británie spojenie dvoch protichodných a vzájomne sa vylučujúcich kultúr.<sup>14</sup> Aj Evansa vábila na Balkán zvedavosť uvidieť „Mahometan Sclavs“, čiže moslimských Slovanov. V duchu dávných priekopníkov túžil Evans „opísať ľudí a miesta, ktoré ešte nikdy neboli opísané, a Európan ich pravdepodobne ani nenavštívil“,<sup>15</sup> čím kategoricky oddelil Balkán od Európy a postavil ho do exotického svetla. Evansova štyristotridsaťpäťstranová štúdia systematicky kategorizuje vyše tucet etnických skupín balkánskeho polostrova a do najmenších detailov opisuje ich obydlia, nástroje, odevy, črty tváre, zvyky, úžitkové umenie, spoločenskú organizáciu a politický život. Zároveň je to i geologická a botanická štúdia krajiny. Kniha obsahuje aj mapu a päťdesiatosem perokresieb autora.

Evansov vedecký prístup v tomto monumentálnom cestopise je pre svoju dobu príznačný. Nesie sa v znamení túžby po všeobecnej vede o človeku (Science of Man), ktorá v sebe zlučuje antropológiu, archeológiu, etnológiu, históriu a biológiu v snahe klasifikovať ľudí a vysvetliť vývoj ľudských spoločenstiev.<sup>16</sup> Ide naozaj o prístup silne poznačený orientalizmom a evolučnými či rasovými teóriami, podľa ktorých stoja jednotlivé etnické skupiny na hierarchickom vývojovom rebríčku. Z tohto vyplývajú mnohé rozpory textu. Hoci Evans nerozumie balkánskym jazykom, v texte nie je zmienka o tlmočníkovi; autor tvrdí, že jeho interakcia s domorodcami sa týkala iba nevyhnutných výmen ohľadom stravy a ubytovania. V tom prípade nie je jasné, odkiaľ pochádzajú autorove informácie. Napriek Evansovej pedantnosti a množstvu detailov, ktoré vzbudzujú dojem empirickej objektivity, tu nenájdeme nijaké rozhovory alebo reprodukciu priamej reči Evansových informátorov, ba ani zmienku jediného vlastného mena. Autor nikdy neopisuje konkrétnych ľudí, ale iba „typy“. Z knihy je zrejmé, že Evansovým skutočným cieľom nie je opísať obyvateľov Balkánu, ale opísať ich zásadnú odlišnosť od Angličanov a Západoeurópanov.

Všetko, čo Evans na Balkáne pozoruje, približuje svojim čitateľom porovnávaním so Západom. Balkánsku realitu tak prispôsobuje schéme, v ktorej západná realita predstavuje normu. Balkánska inakosť sa stáva deviáciou tejto normy a jej vlastná identita je potlačená. Bosnianske domy sú „menšie, nižšie, bledšie a hranatejšie ako rakúske domy, ktorých sýtohnede trámy tu nevidieť, iba chladnú bielu omietku.“<sup>17</sup> Spoločná miestnosť mnogogeneračnej bosnianskej usadlosti s dlhým stolom a lavicami pripomína Evansovi jedáleňskú sieň v oxfordskej college, až na to, že v nej chýba honosný anglický kozub a namiesto toho tu je piecka. „V tejto miestnosti,“ vysvetľuje Evans, „zasadá rodinná rada (volajú to *skupština*), aby sa radila o ekonomických záležitostiach domácnosti, a volia sa rodinní reprezentanti. Ak táto domáca vláda nesplní očakávaní svojich voličov, v tejto miestnosti je pozbavená moci. Je to taký ich malý parlament, v ktorom vidieť zárodok konštitučnej demokracie.“<sup>18</sup>

Evansovo orientalistické videnie registruje rozdiely medzi balkánskym roľníckym vidiekom (Bosna patrila v tomto období do Osmanskej ríše) a západoeurópskym štátom iba v kvantitatívnom, nie kvalitatívnom ponímaní. Pre Evansu je roľnícka spoločnosť jednoducho niečo menej ako industriálny kapitalizmus a zasadanie v dedinskej usadlosti miniatúrnym parlamentom. Nepripúšťa, že spoločenstvo organizované okolo rodového vlastníctva pôdy, v ktorom je obrábanie pôdy prácou všetkých členov

rodu, by mohlo byť zásadne odlišné od kapitalistickej spoločnosti, kde si majitelia pôdy prenajímajú na obrábanie svojej pôdy prácu bezzemkov – chyba v ponímaní, ktorej sa dopustili aj mnohí iní antropológovia.<sup>19</sup> Takáto spoločnosť, ako vysvetľuje Talal Asad, preto nie je nevyhnutne „primitívnejšia“, ale má iba inú štruktúru. Podobne spoločnosť, ktorá operuje na základe hodnôt určených zvykmi, sa úplne odlišuje od spoločnosti, ktorá sa riadi podľa hodnôt určených právom, pretože právo nie sú jednoducho kodifikované zvyklosti, ale skôr náhrada za tradičnú morálku. Je známe, že v niektorých horských oblastiach západnej Európy ešte stále existujú miestne formy spravovania, ktoré sa riadia tradičnými zvykmi, napriek tomu, že tieto krajiny majú už dávno parlamentnú demokraciu.

Evansovo skreslené videnie vyplýva z jeho tendencie potvrdiť si vlastné orientalistické teórie, v ktorých nie je miesto pre nové vnemy. Jeho interpretácia histórie, ktorá romanticky heroizuje Slovanov ako hrdinských víťazov v boji proti „ázijským barbarom“ – Hunom, Tatárom a Turkom – na prvý pohľad pôsobí slaviofilsky. Aj tu sa však prejavuje orientalizácia Slovanov, ktorí podľa Evansa prežívajú „ráno svojej histórie“.<sup>20</sup> Romantické videnie Slovanov, ktoré hlásal aj Herder,<sup>21</sup> projektuje vlastné túžby do zvoleného hrdinu, ktorého v skutočnosti pokladá za menejcenného. Evans predpovedá, že Slovania prispievajú do západnej civilizácie svojimi „emociami a predstavivosťou v poézii a hudbe“,<sup>22</sup> a tvrdí, že Balkánci majú prirodzený talent na rozprávanie príbehov. Evansove závery neberú do úvahy, že ľudovej slovesnosti sa darí na Balkáne preto, lebo Balkán v tomto období zastihla v porovnaní s Britániou iba minimálna urbanizácia. I keď sa zdá, že Evans vyzdvihuje slovanský umelecký potenciál, v osvietenскеj filozofii sú emocionalita, predstavivosť, citovosť, intuícia považované za menejcenné oproti racionalite. Evans tak nepriamo naznačuje, že hoci majú Slovania umelecký talent, západoeurópania dominujú vo filozofii, vede, a historiografii, ktoré sú tradične považované za doménu mužov a maskulinity. Evansova romantizácia a feminizácia Slovanov vrcholí v nadnesenej pastorálnej fantázii, v ktorej Slovanov predstavuje krehká víla:

Nieto údolia v týchto bukových lesoch, kde by víly netancovali. Táto krásna slovanská víla, s modrými očami a dlhými blond vlasmi, tu nie je rozprávkovou bytosťou, na ktorej sa smejú deti, ale každodennou realitou aj pre tých najšedivších starcov. Ak chcete, môžete vidieť jej stopy v jej podzemných palácoch – tých nádherných jaskyniach, ktorých je v Ilýrii neúrekom. ... Môžete počuť jej hlas v borovicových hájoch, môžete piť z jej jazierok a trhať jej kvety.<sup>23</sup>

Evansovo označenie Slovanov ako svojich „mladších bratrancov“<sup>24</sup> stavia Západoeurópanov do pozície patriarchálnej autority, ktorá rozhoduje o tom, kedy Slovania dosiahnu vývojový stupeň Západu. V jeho binárnej schéme Západ – Orient stoja Slovania v strede na bežeckej trati medzi „barbarstvom“ a „civilizáciou“, za čo im je patrične vďačný: „Nikdy nezabudnime na to, že Slovania vytvárajú živú stenu z mäsa a krvi, čo obklopuje a chráni našu západnú civilizáciu na jej nechránenej strane... sú doslova naším nárazníkom.“<sup>25</sup>

Touto trvalou hrozbou Orientu, pred ktorou Slovania „chránia“ západnú Európu, je samozrejme islam. Evansovo binárne videnie komplikuje skutočnosť, že v Bosne a Hercegovine stretáva veľa moslimov. Jeho orientalistický opis moslimov, ktorý spá-

ja fyzické črty s morálnymi vlastnosťami, je otvorene rasistický; už tu nie je snaha o zakrytie predsudkov romantickým jazykom:

Ich ovisnuté viečka s vonkajšími kútikmi smerujúcimi šikmo dolu v smere obočia im dodávajú výraz ospalej prešibanosti. Obočie majú často prerastené a vytvára skrýšu pre podozrievavé, kmitajúce oči. Pery sú hrubé, široké a otrčené. Celá tvár pôsobí ako v tranze a je nad ľudskú trpezlivosť sledovať ťažké, pomalé pohyby ich hláv, ak niečo pritiahne ich pozornosť – ako sova. ... Už chápem, prečo bystrí Gréci nazvali moslimov chondrokefaloi čiže duté hlavy. ... Títo ľudia, ktorých stretávam po cestách Ilýriou, ma nazývajú „brat“. Cudzincov nazývajú „šija“, čo znamená „sused“. Nemôžem povedať, že by sa mi toto oslovenie páčilo. Nemyslím si, že každý barbar, ktorého stretnem, má právo mi hovoriť, že je môj brat a mne rovnocenný. Myslím si, že existujú menejcenné rasy, a chcel by som ich vidieť vykynozené.<sup>26</sup>

Ešte skôr než Evans prednesie svoj rozsudok smrti nad bosnianskymi moslimami, sled zavádzajúcich protirečení signalizuje, že ide o zoskupovanie orientalistických stereotypov, a nie o objektívne pozorovanie: moslimovia sú „ospalo prešibaní“; majú „kmitajúce oči“, no popritom vyzerajú „ako v tranze“. Evansov rasizmus je príznačný pre jeho dobu, ktorá vytvorila aj také pseudovedecké diela ako Gobineauovu *Essai sur l'inégalité des races humaines* (O nerovnosti ľudských rás, 1853–1855), alebo *The Dark Races of Men* (Tmavé ľudské rasy, 1862) Roberta Knoxa. Tieto rasové teórie, ktoré ideologicky vychádzali z osvietenскеj klasifikácie prírodných druhov (ako napríklad Cuvierovo *Le Règne Animal – Živočíšne kráľovstvo*, 1817) neboli v rozpore s myšlienkami rovnosti, bratstva a demokracie, ak istým skupinám ľudí upierali ľudskosť. Ako píše Said, „pretože obyvateľ Orientu bol členom podriadenej rasy, musel byť podriadený: je to také jednoduché“.<sup>27</sup>

Evansovo dielo ilustruje základný problém antropológie: je to diskurz, ktorý nikdy nemôže stať mimo jazyka vytvárajúceho celú našu epistemológiu. Pretože z jazyka nemôžeme vystúpiť, zostávame v pasci rovnakého epistemologického systému, aký viedol k rasizmu. Podľa názorov mysliteľov postštrukturalizmu nemožno dosiahnuť slobodu pre všetkých nahradením jedného chápania vývoja ľudských spoločností druhým, pretože každý privilegovaný myšlienkový systém sa stáva dominantným, a tak nahrádza jednu hierarchiu druhou. Klasická antropológia je preto inherentne subjektívna – a tak sa stáva nástrojom moci.

Postštrukturalisti preto navrhujú rozptýlenie epistemologických systémov, zrušenie centra poznania (logocentrizmu) a prijatie tézy, že existuje mnoho zdrojov poznania. V západnej antropológii bol jedným z prvých proponentov tohto modelu James Clifford, ktorý namiesto interpretatívnej antropológie navrhol „dialogickú, polyfónnu etnografiu“, v ktorej subjekt a objekt vedú dialóg.<sup>28</sup> Nedostatkom tejto postštrukturalistickej antropológie je, že jej významy sa nikdy neoslobodia od textu, takže reprezentuje iba dialóg. Je to antropológia, ktorá si uvedomuje hranice jazyka a nedokonalosť samotnej vedy a jej východísk. No namiesto akceptovania relativistickej tautológie, že „každá pravda je subjektívna“, postštrukturalistická antropológia sa sústreďuje na to, ako získavame poznanie, na aký spôsob je toto poznanie nedokonalé, v čom sú jeho medzery a kde sú jeho hranice. Antropológia začala bližšie špecifikovať svoj diskurz tým, že si položila otázky: Kto rozpráva? Kto vníma? Kto píše?

Kedy a kde? Ktorá inštitúcia sponzoruje tento výskum, a kto ho vydáva? V akom historickom momente sa dialóg uskutočňuje?

### 3. „V SRDCI DIVOČINY“:

#### BRITSKÁ ANTROPOLÓGIA NA BALKÁNE POČAS STUDENEJ VOJNY

„Od Štetína pri Baltskom mori až po Terst pri Jadranskom mori spadla naprieč kontinentom železná opona,“ oznámil Winston Churchill v marci 1946 vo Foultonne, Missouri.<sup>29</sup> Vznik východného bloku výrazne prispel k prerušeniu vedeckých dialógov, ktoré sa stihli vytvoriť v medzivojnovom období, a k orientalizácii východnej Európy v západnej antropológii. Strach z komunizmu znovu prebudil vo Veľkej Británii záujem o slavistiku, ktorá sa viac ako kedykoľvek predtým stala strategickým politickým nástrojom kontroly nad východným blokom a jeho hranicami. Vznikli nové katedry slavistiky: v Cambridgei v roku 1950, v Birminghame a na University of St. Andrews v roku 1963, v Sheffielde v roku 1965. V roku 1953 bolo v Oxforde založené Centrum ruských a východoeurópskych štúdií. Začali sa vydávať tucty nových vedeckých časopisov venovaných výlučne výskumu a monitorovaniu východnej Európy, ako napríklad *Eastern Europe Quarterly*, *Eastern Europe Newsletter*, *Folklores and Folk Cultures of Eastern Europe*, alebo *Soviet Survey: A Quarterly Review of Cultural Trends*.

Ak bola východná Európa pre Veľkú Britániu hegelovskou „inakosťou“ (*Anderssein*), Balkán bol extrémne „iný“. V roku 1958 prišiel francúzsky historik Fernand Braudel s tézou, že Balkán obývali ľudia „bez histórie“, ktorých vývoj prebehol izolovane od civilizácií Stredozemného mora.<sup>30</sup> Angličan William Woods sa snaží takýto orientalistický pohľad na Balkán vyvrátiť vo svojom cestopise *A Yugoslav Adventure* (Juhoslovanské dobrodružstvo, 1957).<sup>31</sup> Napriek jeho otvorenosti voči inakosti však toto dielo možno obviňovať z romantizovania východnej Európy, akej sa dopustil aj Arthur Evans.

William Woods nie je antropológ, ale spisovateľ, čo je zreteľné z literárnosti jeho cestopisu. Kniha má formu parodického eposu, v ktorom nechýba hrdinský súboj s netvorom a zásah nadpozemských bytostí. „Hrdinská výprava“ do Juhoslávie, ktorej hlavnými hrdinami sú Woods a jeho rodina, má za cieľ odhaliť mýty a spoznať „pravdu“ o tejto krajine. Cestopis sa začína opisom obáv z blížiaceho sa nebezpečenstva a vzrušením z predtuchy dobrodružstva. „Niekde južne od nás, za morom a vrchmi, sme si predstavovali železnú oponu a za ňou nič, iba Tito, červené hviezdy a ticho.“<sup>32</sup> Sebairónia je v knihe dôležitým literárnym prvkom, ktorá slúži na zosmiešnenie obáv z komunistického Balkánu, kde vraj cestovateľa nečaká nič, iba „Malária. Tajná polícia. Špióni. Šváby. Špinavé posteľe.“<sup>33</sup> Atmosféra strachu pokračuje, keď rodina v prudkom daždi prekročí slovinskú hranicu Juhoslávie, a prvý raz sa uvoľní, keď im miestny sedliak ponúkne nocľah. Vidiecka chudoba v nich vyvoláva obavy, no tie sa úplne rozplynú, keď sa stanú svedkami pohostinstva, otvorenosti a spontánnosti Slovincov. Woods a jeho rodina sa spriatelí s miestnymi dedinčanmi, s ktorými trávajú letné večery pri vatre. Keď sa jedného večera odoberú spať do svojho stanu a vonku počujú šuchot krokov, s napätím čakajú od dedinčanov nejaký žart, no tí im namiesto toho zaspievajú pieseň, ktorú Woods prirovná k spevu anjelov. Tento

moment je vyvrcholením ich prijatia v krajine, ktorú autor opisuje ako rozprávkovú krajinu s vílami, škriatkami a inými nadprirodzenými bytosťami.

Podobné fantazijné videnie je však problematické z niekoľkých dôvodov. Navodzuje dojem, že Balkán je krajina zabudnutá v minulosti, do ktorej ešte nezavítala modernita. Kniha opisuje Juhosláviu ako veľmi riedko osídlenú, divú krajinu, ktorej najväčšie hodnoty sú jej prírodné krásy, nie ľudská civilizácia: „Žili sme v tom srdci divočiny primitívne ako austrálski domorodci... všetko bolo nádherne primitívne.“<sup>34</sup> Romantické oslavovanie exotickéj „divočiny“ je príznačné aj pre koloniálne cestopisy 19. storočia, ktoré hľadali dočasný únik z európskej urbanizovanej modernity, no vždy túto modernitu napokon uprednostnili. Lubľana je opísaná ako „zaspaté mesto, diera, ktorá nemá vlastný charakter“.<sup>35</sup> Je tiež problematické, že Woods romantizuje aj chudobu Balkáncov: „Spomínam si, ako sme sa báli prekročiť hranice tohto neznámeho sveta, tie hranice medzi barbarstvom a civilizáciou. Vďaka Bohu, ten barbarický svet tu naozaj je. Tá chudoba tu naozaj je. Sú tu aj vlky, hore v horách pri cestách plných jám.“<sup>36</sup>

Tak ako Arthur Evans, ani Woods neopisuje žiadnych individuálnych ľudí, ale iba typy. Sedliaci sú vždy „bosí“, ich tváre „bezvýrazné“, „prázdne“ alebo „prihlúple“, ich oči „ako dýky“, „ako pichliace“, alebo im vidieť iba očné bielka.<sup>37</sup> Často opisuje ľudí ako „typický slovinský typ“ bez toho, aby vysvetlil, čo to znamená, alebo tvrdí, že „v tej tvári bolo možno vidieť celý jej život“.<sup>38</sup> Ľudia patria iba do koloritu krajiny, tak ako stromy, vlky a západy slnka. Jediným človekom, ktorému sa v knihe dostane osobnej charakterizácie, je maršal Tito, ktorý má v tomto parodickom epose úlohu povestného „netvora“. Zápletkou s Titom vznikne, keď Woods s rodinou náhodou objaví Titovu letnú rezidenciu obkolesenú nápismi „Cudzím vstup zakázaný“, a tajomná rezidencia ich začne príťahovať tak, akoby to bola netvorova jaskyňa. Woodsovi sa podarí vybaviť si audienciu u Tita, „pretože mojich krajanov by zaujímalo, že tie malé dievčatká môžu ísť na návštevu ku komunistickému obrovi a dostať sa von živé.“<sup>39</sup> Stretnutie s Titom vyvolá u Woodsa nadšenie: zisťuje, že Tito je prozápadne orientovaný a odmieta mnohé aspekty socializmu, čím si to pokazil u Stalina. Tito je nielen „priateľský“ a „bystrý“, ale aj „bronzovo opálený“, „mocný ako hora“, „neuveriteľne vyšportovaný“, a má „ocelovo modré oči“, prívlastky, ktoré zdôrazňujú jeho maskulinitu a virilitu, a tak charakterizujú Titovu politickú orientáciu pomocou rodového stereotypu mužskosti.<sup>40</sup>

Ak má ťažkosti rozlúštiť nejaký ľudský charakter, Woods sa často utieka k prirovnávaniu so známymi literárnymi postavami: „Veď to je úplne jasné. Tu je Dostojevskij, tu je Gogol. Tu je dedinský blázon a tu chorý sedliak z Turgenjeva.“ Tento orientalistický prístup jednak objektivizuje a homogenizuje balkánskych obyvateľov, a zároveň domestikuje (udomáčaňuje) ich inakosť v rámci vlastného poznania, čím zjednodušuje ich komplexitu a popiera ich vlastnú individualitu. Napriek Woodsovej otvorenosti voči novým vnemom a inakosti Balkánu aj v tomto prípade prevažuje orientalizácia a domestikácia, vďaka ktorej Juhoslávia stratí svoju hrozbu a cudzosť a stane sa familiárnou. Woodsovi sa však nepodarí zájsť pod povrch kultúry, ktorú vidí iba ako „šarmantne primitívnu“, „ako Kansas pred 100 rokmi“<sup>41</sup> – krajinu, ktorá je iba na nižšej vývojovej úrovni a ešte ju len čaká západná modernizácia.



#### 4. BRITSKÁ ANTROPOLÓGIA NA BALKÁNE V DEVÄŤDESIATYCH ROKOCH 20. STOROČIA

Pád komunizmu v Európe prispel k oslabeniu polarity medzi Západom a Východom a otvorenie štátnych hraníc napomohlo vzostupu dialogickej antropológie v tejto oblasti. Na väčšine britských univerzít sa výskum východnej Európy oddelil od katedier slavistiky a začlenil pod katedry európskych alebo regionálnych štúdií, čo svedčí o zmene v ponímaní tejto oblasti. Väčšinu antropológických diel o východnej Európe vydaných v Británii v deväťdesiatych rokoch tvoria zborníky štúdií početných autorov, z ktorých je často polovica východoeurópanov, znamenanie, že „antropológovia... musia viesť aktívny komunikatívny proces so študovanou kultúrou. Je to obojsmerná a dvojrozmerná výmena“.<sup>42</sup> Stúpa množstvo antropológických štúdií od východoeurópskych autorov vydaných v Británii, kým monografie britských antropológov sú väčšinou výsledkom blízkej spolupráce s východoeurópskymi kolegami. Zdá sa, že britská antropológia východnej Európy v deväťdesiatych rokoch speje k polyfonickému, otvorenému diskurzu, ktorý navrhol Clifford.

Vplyv postštrukturalizmu na britskú antropológiu na Balkáne možno posúdiť analýzou konkrétneho diela, akým je napríklad štúdia s názvom *Ženy, ktoré sa stanú mužmi: albánske sprisahané panny* (2000) od Antonie Youngovej.<sup>43</sup> Štúdia sa zaoberá fenoménom zmeny rodovej identity niektorých albánskych žien z ekonomických dôvodov, ktorá sa v deväťdesiatych rokoch ešte stále tradične praktizovala v horských oblastiach Albánska. Štúdia je založená na sérii rozhovorov s informátormi rôznych vekových skupín, triedneho zaradenia, regionálneho pôvodu a náboženskej identity. Youngová kontextualizuje svoje zistenia porovnávaním so zisteniami mnohých iných antropológov a etnografov a vo svojej štúdií cituje vyše dvesto sekundárnych zdrojov. Takouto dialogickou metódou sa Youngová snaží vyhnúť totalizujúcim schémam a analyzovať inakosť bez toho, aby ju integrovala a asimilovala do svojich epistemologických systémov, a tak poprela jej vlastnú, samostatnú identitu. Namiesto pochopenia inakosti<sup>44</sup> preto Youngová zdôrazňuje rešpekt pred inakosťou, t. j. myšlienku, ktorou sa zaoberal francúzsky filozof existenciálnej fenomenológie Emmanuel Levinas a ktorá výrazne ovplyvnila postštrukturalizmus a postkoloniálne štúdiá.<sup>45</sup> Podľa Levinasa je to práve akceptácia vzájomnej inakosti, ktorá umožňuje dialóg a „zjavenie významu“.

Autorka ustavične zdôrazňuje vedomie svojho kultúrneho obmedzenia a zdráha sa tvrdiť niečo definitívne. Preto zužuje zámer svojej štúdie na zodpovedanie otázky, „ako oblečenie vymedzuje rodovú identitu a postavenie v silne patriarchálnej spoločnosti“, a vyhýba sa hlbšej analýze rodovej identity. V snahe dať slovo svojim subjektom majú jej tvrdenia väčšinou formu parafrázy, ako napr.: „Všetky sprisahané panny, ktoré som stretla, hovorili veľmi pozitívne o zmene svojej rodovej identity.“<sup>46</sup> Každý informátor dostal podobnú sériu otázok. Autorkin prístup k subjektom je otvorený: ak odpovede nesúhlasia so závermi antropológov, ktorí pracovali pred ňou, poukáže na to: „Moje zistenia neukázali, že vyhýbanie sa manželstvu by hralo úlohu v rozhodnutí stať sa sprisahanou pannou.“<sup>47</sup>

Youngová dáva najavo, že si je vedomá nebezpečenstva vzťahovania západného ponímania rodovej identity na subjekty, ako aj možnosti, že jej subjekty nehovoria pravdu alebo úplnú pravdu. Otvorene sa snaží vyhnúť interpretáciám, ktoré by

pochádzali z jej vlastného hodnotového a znalostného rámca. Konkrétne, snaží sa vyhnúť feministickej romantizácii albánskych sprisaháných panien ako rebeliek proti patriarchálnej spoločnosti alebo ako žien, ktoré sa obetujú. Jej zistenia ukazujú, že vo fenoméne sprisaháných panien ide o praktické riešenie situácie v rodine, kde absentuje syn alebo mužský dedič majetku a ochranca rodiny. V podobnom prípade jedna z dcér prijme mužskú identitu, čo znamená, že obetuje svoju ženskú (heterosexuálnu) identitu a prisahá, že na celý život ostane pannou. Táto žena sa oblieka ako muž, nosí zbraň a po všetkých stránkach vykonáva v rodine mužskú úlohu, vrátane manželstva s inou ženou. Podľa zistení Youngovej nejde o lesbické partnerstvá v západnom ponímaní, v týchto zväzkoch absentuje sex.

Youngová sa snaží nejstďalej za vysvetlenia, ktoré jej ponúkajú informátori, a čo najobjektívnejšie sa usiluje prezentovať ich uhol pohľadu. Poukazuje aj na to, že „obeta“ má v albánskej kultúre iný význam ako v západnej. Medzi prílohy štúdie patrí aj kódex tradičného albánskeho práva, Kakun, ktorý slúži ako príklad alternatívnej kultúrnej konštrukcie reality. Jej metodológia sleduje princípy postštrukturalnej antropológie, podľa ktorej „skúmanie subjektu prebieha v epistemologickom systéme subjektu a významy sa získavajú reflektovaním v kontexte celého epistemologického systému, nie mimo neho“.<sup>48</sup> Autorka sa preto nepokúša o porovnanie so západným fenoménom transvestitizmu alebo transsexuality; nesnaží sa svoje subjekty asimilovať do svojho vlastného rámca poznania, ale prenecháva im autonómnu identitu.

Výsledkom autorkinho prístupu je štúdia, ktorá prináša hodnotné informácie, no je tu aj veľa hluchých miest. Autorka nenachádza odpovede na mnohé otázky, ako napríklad: „Má zmena rodovej identity vplyv na sexuálnu preferenciu? Je skutočne pravda, že tieto ženy po celý život sexuálne abstínujú? Má tento fenomén destabilizujúci vplyv na albánsku patriarchálnu spoločnosť, alebo ju naopak posilňuje?“ Hluché miesta v štúdiu zdôrazňujú, že metódy antropológie sú inherentne nedokonalé a pri získavaní poznatkov vždy vytvárajú nové medzery. Štúdia prináša „oslobodenie z uvedomenia si, že nikto už dnes nemôže písať o iných ľuďoch tak, ako keby to boli predmety alebo texty“.<sup>59</sup>

## 5. ZÁVER

*Orientalizmus* Edwarda Saida nenávratne ovplyvnil metódy antropológického výskumu, ktorý si oveľa väčšmi uvedomil, akými epistemologickými spôsobmi spoznáваме inakosť, ako jazyk vytvára významy a ako sa poznanie stáva nástrojom moci a autority nad skúmanými subjektmi. Toto uvedomenie si viedlo k väčšej opatrnosti pri skúmaní kultúr a formulácii záverov a ku koncepcii kultúry nie ako statického, esenciálneho systému, ale interaktívneho, dialogického systému, ktorý sa vyvíja spolu s históriou. Existujú však názory, že tieto pokroky v oblasti antropológie nijako neovplyvnili najväčšiu politickú udalosť v európskej histórii – zjednotenie Európy po páde železnej opony – pretože antropológovia sa iba zriedkavo sústreďovali na vzťahy medzi jednotlivými krajinami.<sup>50</sup> Výsledkom je, že mnohé rozhodnutia Európskej únie sa nestretli so žiadnym odporom. Mnohí kritici tvrdia, že spôsob prijímania krajín bývalého východného bloku do EÚ odzrkadľuje nerovnomernú mocenskú dynamiku historického vzťahu medzi Západom a Východom Euró-

py, v ktorom Západ určuje, čo sú európske hodnoty a kedy ich Východ dosiahne.<sup>51</sup>

Naznačuje to aj rétorika niektorých EÚ dokumentov, mediálnych správ a prejavov, v ktorých dominujú výrazy spájané so školou a inštitucionálnou disciplínou, ako napríklad „opraviť chyby v ekonomike“, „zaostávať“, „neposlúchať“, „potrestať“, „posúdenie pokroku“, „zlepšiť sa“, „pochválenie“, a „urobiť skúšku“.<sup>52</sup> Pripomínajú prácu francúzskeho filozofa Michela Foucaulta *Surveiller et punir: naissance de la prison* (Dozerať a trestať. Zrod väzenia, 1975),<sup>53</sup> ktorá opisuje politickú moc vo Francúzsku 18. storočia ako funkciu inštitucionálneho spredmetnenia individuálneho človeka pomocou „hierarchického sledovania“, „normatívneho posudzovania“ a „skúšania“. Podľa Foucaulta „skúšanie je ceremónia spredmetnenia... v ktorom je každý individuálny človek opísaný, ohodnotený, odmeraný, porovnaný s inými vo svojej vlastnej individualite ... toto skúšanie je formou monitorovania, ako každý človek spĺňa normatívne požiadavky“.<sup>54</sup> Tento jazyk možno porovnať s výrokom Güntera Verheugena, bývalého komisára pre rozšírenie EÚ, ktorý povedal: „Rozšírenie EÚ je najefektívnejším spôsobom upevnenia našich spoločných hodnôt po celej Európe. ... Vstup do EÚ je iba pre tých, ktorí sú plne pripravení a schopní dodržať a zaviesť pravidlá, ktoré sa týkajú všetkých členských štátov. ... Preto bude zvýšený dôraz na monitorovanie príprav kandidátov.“<sup>55</sup>

Tieto „spoločné hodnoty“ boli po prvý raz oficiálne formulované v *Deklarácii európskej identity* z roku 1973. Patria medzi ne napríklad „reprezentatívna demokracia“, „autorita zákona“, „spravodlivosť“ a „rešpektovanie ľudských práv“. No ťažkosti, ktoré sa objavili pri snahe dosiahnuť konsenzus o konečnej verzii európskej ústavy pri prvej vlne rozširovania EÚ do bývalého východného bloku zjavne naznačili, že význam týchto hodnôt nie je jednoznačný. Ako píše francúzsky politológ Michel Foucher: „Medzi európskymi politickými kultúrami nepanuje jednota.“<sup>56</sup> Podľa postkoloniálneho kritika Roberta Younga predstava spoločných hodnôt môže byť veľmi uisťujúca na emocionálnej úrovni a je tiež výhodná pri vytváraní veľkých spoločných trhov a armád.<sup>57</sup> Je tu však nebezpečenstvo, že tieto takzvané „spoločné hodnoty“ prehlušia rozdiely a samy sa stanú nespravodlivosťou.<sup>58</sup>

Týmto autorka nechce vyslovovať politické tvrdenia o charaktere EÚ, ale iba o jazyku, ktorým sú dokumenty európskej komisie napísané. V tomto zmysle je zaujímavý názor mnohých analytikov, že proces rozširovania EÚ po páde železnej opony poukázal na to, že východná Európa má svoje idiosynkretické komplexity, ktoré Západ dostatočne neuznal.<sup>59</sup> Obdobie monitorovania kandidátov pred vstupom do EÚ v roku 2004 ukázalo, že krajiny východnej Európy sa v mnohom od západnej Európy líšia. Podľa Ernesta Gellnera bol koncept národného štátu importovaný do východnej Európy zo Západu po francúzskej revolúcii, a ich dlhá história podriadenosti silným impériám, ako boli Habsburská monarchia a neskôr ZSSR, vraj viedla k inému svetonázoru (*Weltanschauung*).<sup>60</sup> Niektoré východoeurópske štáty, ktoré vznikli po páde komunizmu, predtým nikdy neboli samostatnými štátmi. Mnohí „euroskeptici“ preto zastávajú názor, že rapídne zavádzanie západoeurópskeho modelu demokratizácie a národného zjednotenia do východnej Európy nemusí byť tým správnym riešením a že existujú aj iné, alternatívne modely národnej zvrchovanosti a demokratickej organizácie, ktoré by boli vhodnejšie pre tieto krajiny.<sup>61</sup>

Opačným prípadom je Turecko. Dlhodobé čakanie Turecka na prijatie kandidatúry na vstup do EÚ (od roku 1987) má mnohé príčiny, týkajúce sa najmä prehreškov voči ľudským právam v Turecku a tureckého vzťahu s Cyprusom, ale aj tú, že mnohým európskym politikom sa nepozdáva myšlienka otvoriť hranice prevažne kresťanskej EÚ sedemdesiatim miliónom tureckých moslimov, ako mnohí otvorene priznávajú.<sup>62</sup> Prihliadnuc na to, že väčšina tureckých moslimov je sekulárna a že Turecko je silne sekulárna moslimská krajina, kde je uzákonený zákaz náboženských prejavov vo verejných inštitúciách podobne ako vo Francúzsku, možno usúdiť, že na rozhodnutí európskeho parlamentu sa prejavil stáročný strach z islamu a história orientalizmu. Vzťah EÚ a Turecka preto možno nazvať príkladom pretrvávania orientalizmu v súčasnosti, v ktorom stáročia staré stereotypy vytvárajú podvedomý vplyv na politické a kultúrne vzťahy medzi krajinami.

## POZNÁMKY

- <sup>1</sup> SAID, W. Edward: *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. London and New York: Routledge and Kegan Paul 1978. Tenže: Orientalismus. Západní koncepce Orientu. Praha – Litomyšl: Paseka 2008.
- <sup>2</sup> SAID, W. E.: Cit. d., s. 59–62.
- <sup>3</sup> SAID, W. E.: Cit. d., s. 7.
- <sup>4</sup> SAID, W. E.: Cit. d., s. 311–316.
- <sup>5</sup> Pozri napr. Saidovu diskusiu o Flaubertovi, 188–190.
- <sup>6</sup> Pozri MACKENZIE, John: *Orientalism: History, Theory and the Arts*. Manchester: Manchester University Press, 1995. Williams, Patrick and Laura Chrisman, eds. „Introduction“. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. Harvester Wheatsheaf, 1993, a v tomto istom zväzku PORTER, Dennis: *Orientalism and its Problems*. Cit. d., s. 150–161. AHMAD, Aijaz: *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London: Verso, 1992. GELLNER, Ernest: The Mightier Pen? Edward Said and the Double Standards of Inside-out Colonialism. In: *Times Literary Supplement*, 19. 2. 1993, 3–4. BAYLY, C. A.: *Empire and Information*. Delhi: Cambridge UP, 1999, 25, 143, 282.
- <sup>7</sup> SAID, W. E.: Cit. d., s. 9–10.
- <sup>8</sup> IRWIN, Robert: *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*. London: Allen Lane, 2006. 159–160, 281–282.
- <sup>9</sup> Pozri MILLS, Sara: *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. Routledge, 1992.
- <sup>10</sup> Pozri COXE, William: *Travels into Poland, Russia, Sweden, and Denmark: Interspersed With Historical Relations and Political Inquiries*. London: T. Cadell, 1784. 306–307. Pozri aj CRAVEN, Elizabeth: *A Journey Through the Crimea to Constantinople*. London, 1789. PHILIPPE, Louis: *Mémoires, souvenirs, et anecdotes, par le comte de Ségur*. Paris: Librairie de Firmin Didot Frères, 1859. LEDYARD, John: *John Ledyard's Journey Through Russia and Siberia 1787–1788: The Journal and Selected Letters*. Ed. Stephen. D. Watrous. Madison, Wisconsin: U. of Wisconsin Press, 1966. DE SALABERRY, Charles-Marie: *Voyage a Constantinople*. Paris, 1799.
- <sup>11</sup> BALZAC, Honoré de: *La Cousine Bette* (1846). Tenže: *Cousin Bette*. Trans. M. A. Crawford. London: Penguin, 1965. 229–30.
- <sup>12</sup> Pozri WOLFF, Larry: *Inventing Eastern Europe*. Stanford University Press, 1994.
- <sup>13</sup> EVANS, Sir Arthur John: *Through Bosnia and Herzegovina on Foot During the Insurrection, August and September 1875*. London: Longmann, Green and Co., 1876.
- <sup>14</sup> Pozri napr. BAKER, James: *Turkey in Europe*. London: Kessels, 1877. MINCHIN, J. G. C.: *The Growth of Freedom in the Balkan Peninsula*. London: John Murray, 1886. DENTON, W.: *Montenegro: People and its History*. London: 1878. DICEY, Edward: *Bulgaria: The Peasant State*. London: John Murray, 1894. DURHAM, Edith: *Through the Land of the Serb*. London: 1904.

- <sup>15</sup> EVANS (1876), vi.
- <sup>16</sup> Na túto tému pozri MARCUS, E. a FISHER, M. J.: *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- <sup>17</sup> EVANS (1876), 1.
- <sup>18</sup> EVANS (1876), 60-61.
- <sup>19</sup> Pozri ASAD, Talal: *Anthropology and the Colonial Encounter*. New York: Humanities Press, 1973, 87.
- <sup>20</sup> EVANS (1876), 11, 13, 32.
- <sup>21</sup> Pozri HERDER, Johann Gottfried: Slavic Peoples. *Outlines of a Philosophy of the History of Man*. Trans. T. Churchill. London: J. Johnson, 1800. Part IV, Book XVI, Section IV.
- <sup>22</sup> EVANS, Sir Arthur John: *The Slavs and the European Civilization*. London: 1878, 27.
- <sup>23</sup> Tamže, s. 29.
- <sup>24</sup> Tamže, s.
- <sup>25</sup> Tamže, s. 12.
- <sup>26</sup> EVANS (1876), 150–151 a 309–310
- <sup>27</sup> SAID, W. E.: Cit. d., s. 207.
- <sup>28</sup> CLIFFORD, James: *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1988.
- <sup>29</sup> CHURCHILL, Winston: Sinews of Peace. Westminster College, Foulton, Missouri, USA. 5. 3. 1946
- <sup>30</sup> Pozri BRAUDEL, Fernand: 'L'histoire et les sciences sociales: la longue durée', *Annales: Économies, Sociétés, Civilizations*, XIII (1958), 725–753 ( 728–729)
- <sup>31</sup> WOODS, William: *A Yugoslav Adventure*. London: André Deutsch, 1957.
- <sup>32</sup> Tamže, s. 11.
- <sup>33</sup> Tamže, s. 13.
- <sup>34</sup> Tamže, s. 74.
- <sup>35</sup> Tamže, s. 59.
- <sup>36</sup> Tamže, s. 55.
- <sup>37</sup> Tamže, s. 53, 83, 52, 47, 126, 25.
- <sup>38</sup> Tamže, s. 71, 125.
- <sup>39</sup> Tamže, s. 98.
- <sup>40</sup> Tamže, s. 103–105.
- <sup>41</sup> Tamže, s. 127.
- <sup>42</sup> MARCUS A FISHER, 30.
- <sup>43</sup> YOUNG, Antonia: *Women Who Become Men: Albanian Sworn Virgins*. Oxford: Berg, 2000.
- <sup>44</sup> V angličtine má slovo pochopiť – to comprehend – doslovný význam „obsiahnuť v celistvosti“. Ďalšie slovo s významom „pochopiť“ je „grasp“, čo doslova znamená „uchopiť“ alebo „schmatnúť“. Obidve slová preto evokujú asimiláciu inakosti do vlastného epistemologického systému.
- <sup>45</sup> Túto myšlienku Levinas rozvíjal v mnohých svojich dielach, napríklad v *Totalité et Infini: essai sur l'extériorité* (*Totalita a nekonečno – esej o exteriorite*, 1961) a neskôr v *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (*Inak ako byť alebo za podstatou*, 1974)
- <sup>46</sup> A. YOUNG, 91.
- <sup>47</sup> Tamže, s. 61.
- <sup>48</sup> MARCUS A. FISHER, 25–26.
- <sup>49</sup> Tamže, s. 25.
- <sup>50</sup> Pozri SHORE, Chris. „Inventing the ‚People’s Europe‘: Critical Approaches to European Community Cultural Policy“. *Man*, 28. 4. (1993), 779–800.
- <sup>51</sup> Pozri napr. štúdie v LANDAU, A., WHITMAN, R. G.: *The Enlargement of the EU: Issues and Strategies*. London: Routledge, 1999.
- <sup>52</sup> Pozri napr. „Myths and facts about the Enlargement“ na stránkach Európskej komisie, [http://ec.europa.eu/enlargement/questions\\_and\\_answers/myths\\_en.htm](http://ec.europa.eu/enlargement/questions_and_answers/myths_en.htm)[2. 2. 2010]
- <sup>53</sup> FOUCAULT, Michel: *Surveiller et punir. Naissance de la prison... 1975. Tenže: Dozerať a trestať. Zrod väzenia*. Bratislava: Kalligram, 2000.
- <sup>54</sup> FOUCAULT, Michel: *Discipline and Punish*. Trans. Alan Sheridan. Harmondsworth: Penguin, 1991, 190–191.

- <sup>55</sup> Pozri VERHEUGEN, Günter: Enlargement: Speed and Quality. Den Haag, 4.11. 1999<[http://europa.eu.int/rapid/start/cgi/guesten.ksh?p\\_action.gettxt=gt&doc=SPEECH/99/151](http://europa.eu.int/rapid/start/cgi/guesten.ksh?p_action.gettxt=gt&doc=SPEECH/99/151)>[2. 2. 2010]
- <sup>56</sup> FOUCHER, Michel: The Strategies of Enlargement. Landau a Whitman, 132.
- <sup>57</sup> YOUNG, Robert: *White Mythologies: Writing History and the West*. London: Routledge, 1990. 122.
- <sup>58</sup> Tamže.
- <sup>59</sup> Pozri napr. RUPNIK, Jacques: Europe's New Frontiers: Remapping Europe. In: *Daedalus* 123.3 (1994): 91–113. Pozri aj štúdie v Landau a Whitman, cit. d., 51.
- <sup>60</sup> GELLNER, Ernest: *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell, 1988.
- <sup>61</sup> Na túto tému pozri aj HABERMAS, Jürgen: National Unification and Popular Sovereignty. In: *New Left Review*, Vol. 1/219, 1996.
- <sup>62</sup> Pozri napr. SARKOZY, Nicolas: Turkey has no place inside the European Union, 15. 1. 2007 <http://www.turkishpress.com/news.asp?id=159133>[2.2. 2010]

## EUROPEAN SPACES THROUGH ISLANDERS' EYES: TWO CENTURIES OF BRITISH ANTHROPOLOGY IN THE BALKANS

**Orientalism. Post-structuralism. British anthropology. Eastern Europe.  
Otherness. Enlightenment.**

This paper traces the development of British conceptualization of the European space by analyzing three anthropological or travel-writing works that represent three distinct periods in the history of the relationship between Britain and Eastern Europe: the Victorian era, the Cold War period, and the post-Cold War present. The aim of the paper is not to evaluate the anthropological validity of these works, which would be outside of the author's expertise. Taking Edward Said's *Orientalism* (1978) as its main theoretical reference, the study explores the degrees and kinds of orientalism present in the language of these works. The paper concludes by reflecting on the power embedded in the language of some EU documents, speeches and media releases concerned with the EU enlargement after the end of the Cold War.

*Dr. Dobrota Pucherová, D. Phil. Oxon*  
*Ústav svetovej literatúry SAV*  
*Konventná 13*  
*813 64 Bratislava*  
*dobrota.pucherova@ell.ox.ac.uk*